

“马克思生存论”的出场与一个方法论问题

张有奎

摘要:“马克思生存论”不是亦步亦趋地沿袭海德格尔的思路,不是研究“人生意义和生存体验”的抽象人道主义,而是站在当代生存实践及其理论表达高度的对于马克思哲学的全新解读。它是解释学方法的正当运用,而与流俗的“以海解马”的说法大相径庭。这种解读的革命性意义在于,突破近代形而上学的思维范式和问题框架之蔽,敞开了马克思哲学实现的范式变革。

关键词:马克思生存论;近代形而上学;解释学;抽象人道主义

近年来,国内学术界对“马克思生存论”的提法颇有争议。一些学者认为,此种提法不过是“盲目比附”,体现了一种“浮躁和恣意的心态”,实质是一种对马克思哲学的“误释”。笔者试图通过分析“马克思生存论”的出场语境和理论特征,彰显马克思哲学的本质和研究方法问题,指出这一用语的合理性。

一、“马克思生存论”与哲学范式变革

“马克思生存论”是在国内关于马克思哲学与近现代西方哲学之间关系问题的理论纷争的背景下提出的,这一问题的实质是如何理解和定位马克思哲学的根本性质。也就是说,19世纪中期以前的西方哲学诸流派与笛卡尔-康德-黑格尔的近代形而上学演化路线相比较,是否发生了根本性的范式变革?如果承认这种变革,那么,马克思哲学的实质究竟应该在“近代”还是“现代”的意义上加以理解?如果承认马克思哲学相对于近代形而上学的思维范式和问题域的转换,则又如何克服对于马克思哲学的近代解读,准确表达对于马克思哲学的现当代理解?

辨别是否从近代意义上解读马克思哲学的关键点在于是否遵循本体论思维范式。本体论思维范式的特点在于总是力图寻找现象世界背后的“支撑”和“根据”,并试图通过抽象逻辑范畴的理性推演构建一个能够一劳永逸地解释世界的思辨性的终极真理体系。它的理论前提预设有三个:一是认为哲学的使命在于探寻世界的统一性和普遍本质;二是认为多样的世界可以归并为物质因素和精神因素,这两种因素的地位并不平等,其中一种是另一种的原因、根据、基础;三是认为人有足够的感觉和思维能力把握世界的本体,并从这个本体出发说明整个世界。坚持从物质因素出发说明精神因素,就是唯物主义,反之,就是唯心主义。在本体论思维方式的问题框架中,指认马克思哲学的唯物主义性质,无视新唯物主义的“新”之所在,乃是对于马克思哲学的退化理解。国内一度出现的物质本体论与实践本体论之争,正是由于局限在本体论的思维范式框架之内,所以只能不了了之。当然,此处的本体论是沃尔夫所言的关于“是”(国内也有学者译为“有”、“存在”等)的抽象的、完全普遍的哲学范畴,是一个具有最高、最普遍的逻辑规定性的概念,它与蒯因“本体论承诺”意义上的概念结构

作者简介:张有奎,厦门大学哲学系副教授(福建厦门 361005)。

李海青、赵玉洁:《海德格尔的幽灵》,《哲学研究》2006年第2期。

或者语言构架的基础有所不同。

马克思哲学在本体论层面的范式变革,核心之点在于破除了抽象的精神和物质自然对立的神话,不再企望构建一个新的形而上学的范畴体系,而是要求“终结哲学”,从而实质性地超越了本体论思维范式。这种超越具体表现在如下几个方面:马克思哲学的出发点不是抽象的“我思”,而是“现实的个人”;不是单纯地要求“解释世界”,而是强调“改造世界”;不是强调现成性,而是强调生成性;不是抽象预设主/客、心/物二分,然后绞尽脑汁探寻二者的统一性,而是去除把理论当成主体先验结构的神秘主义取向,承认二者的原初统一,把理论活动本身视为一种人的生存实践活动的内在构成部分,从而使得理论和实践之间的人为分裂得以弥合,使得回归现实生活世界真正得以可能。也就是说,马克思并不打算在近代形而上学内部解决意识的内在性和外在的超越之物二者之间如何切中的根本难题(海德格尔把提出“主体如何达到‘外部世界’”这类问题的现象称为真正的“哲学丑闻”),而是转换哲学范式和问题域,开拓了全新的哲学天地。正是在这个意义上,吴晓明先生断言:“马克思哲学是真正的当代哲学,并且作为当代哲学,它超越(而且第一个在理论上终结)了全部形而上学”。

“马克思生存论”的出场,正是为了表达马克思哲学实现的范式变革和“深层的理论结构”,破除对于马克思哲学的近代解读。现代西方波澜壮阔的哲学运动,就其理论偏好和问题框架而言,与传统形而上学有质的不同。要言之,就是从抽象转向具象,从超验转向经验,从彼岸转向此岸,从宏大叙事转向微小叙事,从抽象理性转向理性与非理性的原初统一,概言之曰生存论转向。“生存”是“人的生存”,它是一种可能性的筹划,其本质体现为动态性质的“有待去是”。这意味着人永远处于生成之中,不可能成为完成了的存在,不可能是如同其他生命物的给定了的实存。海德格尔说:“此在无论如何总要以某种方式与之发生交涉的那个存在,我们称之为生存。”就其学理渊源而言,生存论的传统可以追溯到巴门尼德之前的古希腊哲学的生成论思想。伴随着巴门尼德对真实存在的不动性、永恒性、绝对性、全体性的论证,对变化的东西之否定和拒绝,尤其由于苏格拉底、柏拉图以来的真理皆被视之为超验领域的知识,相反,感性经验世界被看作不真实的虚幻的终会消失的假象,结果,生成论的思想淹没在继之而起的实体主义思想传统之中。近代的知识论对古希腊实体主义思维范式的颠覆,虽然实现了从外在实体向内在主体思维的重心转移,但是并没有摆脱本体论思维范式,而是依然困限于本体论思维方式的问题域之内。然而,现当代的西方哲学的生存论转向却是要向前苏格拉底回转,因而并不是陷于近代形而上学问题域之内的推进,而是根本性的超越和范式转换,要义在于消解而非解决近代的哲学问题。马克思作为治疗性的哲学家,其思考事物的新方式与整个现代西方哲学的生存论转向具有质的同一性,所以,使用“马克思生存论”一语,不是简单套用、移植海德格尔术语,而是对于马克思哲学实现的范式变革的一种理论表达,实质在于凸显马克思哲学与现代西方哲学的同质性。

全部问题的症结在于,“实践”在“马克思生存论”中的实质地位和作用究竟为何。生存论者所讲的“实践”不是亚里士多德意义上的包括了完成目的在内的政治伦理活动,也不是纯粹的“空话”、“口号”、“抽象语词”。“马克思生存论”要求从超验的思辨理性王国收回目光,并不必然地转向非历史的个体生存体验,而是转向前概念的、前逻辑的、前反思的生活世界。它反对把真实生存的现实个人抽象地割裂为精神和肉体两部分,试图把握人与世界的原初关联。“实践”作为人的生存特质的感性对象性活动,作为“现存感性世界非常深刻的基础”,并不是点缀或者外在的添加,而是把马克思哲学领会为生存论性质的本质环节。现实生活世界不是上帝的造物,不是某种抽象物的投射和影子,而

吴晓明、王德峰:《马克思的哲学革命及其当代意义》,北京:人民出版社,2005年,第106页。

[德]海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,北京:三联书店,1999年,第15页。

《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,1995年,第77页。

是现实的人的活动的真实场所和必然结果。马克思说:“全部社会生活在本质上是实践的。”生存论的本质不是理论性,而是“实践问题与历史问题”。把马克思生存论简单地等同于理性主义的颠倒,也就是说,等同于讨论生存意义和生存体验的学说,等同于抽象的人道主义,这是无视马克思从感性实践活动出发的革命性突破并拘泥于非此即彼的近代形而上学思维方式的结果。

“马克思生存论”出场的革命性意义在于,它不是近代形而上学思维框架和问题域之内的枝节性修补,而是试图寻找对于马克思哲学范式变革的全新理解,明确表达一种不同于旧形而上学的解读马克思哲学的方式。这种表达不是对抽象的生存体验的偏好,不是要复活费尔巴哈的抽象人道主义,而是力图克服本体论思维范式的困境和局限,从实践的角度把握整全的人的历史性生存本身,从而真正把握和引领现实生活及其社会变革。需要强调的是,马克思生存论与近代形而上学的关系不是彻底的“断裂”,而是批判和超越的关系。也就是说,生存论研究突破了实存论和知识论的传统,然而,此种突破不是否弃理性和真理的存在,而是试图从其根基处澄明知识和真理的本质和可能,正如国内一些学者指出的那样:“真正说来,立足于自身之上的生存论路向并不是试图取消并对立与概念的、逻辑的和反思的原则,而是要求深入到更为原始的根基中去,要求揭示使知识论路向及其内部对立得以成立和开展的发源地。”

二、解释学原则与“以海解马”

“马克思生存论”的提法是否合法的追问涉及到的一个深层方法论问题,就是理解何以可能。施莱尔马赫和狄尔泰曾经认为,解释者自身的当下情境和“先入之见”乃是产生误解的根源,因而是解释活动中需要努力排除的对象,“正确理解”就是发现文本作者的“原意”。伽达默尔扭转了解释学的致力方向。他指出,历史性乃是理解活动的本体论条件,解释者的历史经验总是不可避免地参与文本意义的生成,任何解释都是一种读者和作者之间的“视界融合”,试图完全摆脱解释者的“偏见”并站在纯粹客观的中立立场上把握作者“原意”的企图注定只是一种根本不可能的幻想,“消除一切偏见”的启蒙要求本身就是一种历史地形成的对偏见的“偏见”,这种“偏见”无视理性的历史性而奢望把理性的权威绝对化。伽达默尔为构成理解条件的“权威”和“传统”正名说:“理解甚至根本不能被认为是一种主体性的行为,而要被认为是一种置自身于传统过程中的行动。”伽达默尔的灵感源自海德格尔的如下看法:“把某某东西作为某某东西加以解释,这在本质上是通过先行具有、先行看见与先行掌握来起作用的。解释从来不是对先行给定的东西所作的无前提的把握。”简言之,伽达默尔以来的解释学的根本原则在于承认,“偏见”是理解的条件,具有积极的意义。

解释学的基本原则告诫我们,追问马克思哲学“真实精神”的要害不可能是如何恢复马克思的“原意”,而只能是如何在当代的历史背景下恰当地诠释马克思的文本。如果局限在近代的思维范式和问题框架之内强调马克思的哲学变革,最终将不可避免地遮蔽马克思哲学的真实精神和重大意义。问题的关键在于,马克思哲学的“真实精神”得以可能的前提条件如何得到自觉的清理和反思。没有此种反思,所谓的“真实精神”就不过是一种天真的想法而已。漠视理解者自身的历史局限性,自视为拥有对于马克思哲学的绝对话语权,这是一种抽象的认知态度。这种抽象的认知态度使得认知主体从认识活动的历史境遇中抽离出来,结果沦为国内一些学者批评的这样一种想法:“只有他自

《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,1995年,第56页。

邹诗鹏:《生存论研究》,上海:上海人民出版社,2005年,第17页。

吴晓明、王德峰:《马克思的哲学革命及其当代意义》,北京:人民出版社,2005年,第187页。

[德]伽达默尔:《真理与方法》,洪汉鼎译,上海:上海译文出版社,1999年,第372页。

[德]海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,北京:三联书店,1999年,第176页。

己所作的解释才是合理的,并且是唯一的,其他的解释则都是错误的。”这种垄断解释权的心态漠视解释学处境问题,导致的必然结果就是马克思主义哲学鲜活生命的窒息。艾柯认为,“一个创造性的文本总是一个开放的作品”。所谓“开放”,意味着作品的意义不是已经完成的既定物,而是历史地生成并具有不断拓展的空间。作品的开放性要求我们以宽容的心态接纳对于文本的多种可能性解释,避免陷入独断论和教条主义的陷阱。

从解释学的角度审视当代的马克思主义哲学研究,需要进一步区分两种态度。第一种态度认为,可以站在任意一种哲学流派或者某一位哲学家的立场上诠释马克思主义哲学,从而产生“新”的解释;第二种态度认为,马克思主义哲学并不是可以随意打扮的小姑娘,只是解释者局限于自身的独特处境和历史经验,从而出现了站在当代某种立场的全新解释。第一种态度无视文本的限制性作用,借口没有任何“裁判所”可以断言他的观点的非法性,主张一切理解具有平等的地位,从而无法克服解释者随意地曲解文本,必然陷入相对主义和主观主义,不可避免地导致对于文本的“过度诠释”。一种对“过度诠释”的善意的辩护意见认为,对文本的“胡思乱想”故意绕开四平八稳、像白开水一样地淡而寡味的共识性诠释,因而常常成为新思想的源泉。卡勒指出:“如果对‘过度诠释’的恐惧竟导致我们去回避或压制文本运作和诠释中所出现的各种新情况的话,那将的确是非常悲哀的。”艾柯对卡勒的这种观点表示支持:“即使是过度诠释也大有裨益。”但是,这种“裨益”毕竟不能等同于对于文本的“正当诠释”。第二种态度符合解释学原则。利科尔在评价加达默尔关于解释者和文本的历史间距必然造成二者之间的疏异时指出:“疏异化实际上远远不只是一种情绪或情调,而是支持人文科学客观性的本体论前提。”艾柯相信一定存在着某种对诠释的限定标准,他宣布:“我接受文本可以有許多不同的诠释这样的观点。我反对那种认为文本可以具有你想要它具有的任何意义的观点。”可见,解释学只是要求克服那种认为解释者可以采取纯粹中立客观态度的误区,并不执意否定文本意义的客观性和普遍性。

马克思生存论究竟是不是对于马克思主义哲学的“非法诠释”或“过度诠释”,关键在于它是随意地把马克思和某个西方哲学家或者哲学派别捆绑在一起,还是站在当代人类生存实践及其理论表达高度的正当诠释。批评“马克思生存论”这一提法的学者指认,这种提法局限于海德格尔的立场及其问题域。他们通常的做法是把海德格尔归之为存在主义者,然后指称“马克思生存论”这一时髦词语只是表达了一种抽象人道主义。此处暂且不管对于海德格尔的过于简单化的处理,就其对马克思生存论与海德格尔哲学关系的理解而言,实质上就是国内流行的“以海德格尔解马克思”通俗说法的翻版。这种标签式称谓的说法普遍认为,马克思生存论完全依赖于海德格尔才得以可能,其用语和理论进路毫不例外地源自海德格尔的灵感,并从海德格尔哲学得到最后根据与说明,实质乃是对洋教条的迷信,其研究方式是在海德格尔全集中寻章摘句,然后和马克思的文本进行不恰当的比附,把完全异质性的理论硬塞在一个理论框架之中,实质上不过是对马克思的当代粉饰。

无论如何,“以海解马”的论断曲解了马克思生存论。曲解的根源在于,它假设“马克思生存论”的理论创新采取的是前面提到的第一种态度,又完全无视加达默尔的解释学法则在任何解释活动中作为一种硬性方法论原则的普遍有效性,试图通过移情作用等方法理解马克思的“原意”,从而大踏步地向前加达默尔的解释学思想倒退。必须承认,马克思生存论研究深受西方存在主义影响,尤其受到海德格尔的启发。但是,它并不是对于存在主义和海德格尔哲学的亦步亦趋的无批判的模仿和

鉴传今:《马克思主义哲学研究中的解释学问题》,《哲学研究》2005年第10期。

[意]艾柯等:《诠释与过度诠释》,王宇根译,北京:三联书店,2005年,第151页。

[意]艾柯等:《诠释与过度诠释》,王宇根译,北京:三联书店,2005年,第132页。

[意]艾柯等:《诠释与过度诠释》,王宇根译,北京:三联书店,2005年,第155页。

陈启伟:《现代西方哲学论著选读》,北京:北京大学出版社,1992年,第789页。

[意]艾柯等:《诠释与过度诠释》,王宇根译,北京:三联书店,2005年,第152页。

接受。借鉴海德格尔的“他山之石”,马克思生存论者的目标在于突破长期以来对马克思哲学的近代读法,而不是强行把马克思嫁接到海德格尔那里。马克思与海德格尔在时代背景、学术偏好、致思路径、基本观点、研究方法等方面存在较大差异,国内一些学者甚至称之为“实质性分歧”。之所以借助于海德格尔言说马克思,主要原因在于,马克思和海德格尔虽然有着不同的话语体系和思考方式,但他们在一些基本路向上产生共鸣,这就是拒斥传统形而上学,放弃意识哲学的“我思”出发点,力图转向现实个人的生存及其构成的世界。更深层的原因在于,他们的哲学共同隶属于当下这个时代,反映着时代的本质和内在冲突,构成我们面向未来的思考背景和理论支撑。有的学者指出:“对马克思与海德格尔的比较研究,显然不是静态地在马克思与海德格尔之间寻求‘区别与联系’,而是基于他们自己的思想努力所融入其间的人类思想的当代转换,基于他们对世界历史时代之未竟之路的深刻反思与洞察,这是一种‘视界的融合’。”可以说,这种说法颇具代表性地道出了马克思生存论者的研究主旨。

马克思生存论与“以海解马”的根本区别在于,马克思生存论仅仅是把海德格尔看作一条道路,一缕突破黑暗的光亮,它使得通达马克思哲学范式变革的本真精神成为可能,它对海德格尔持辩证批判的态度;“以海解马”的说法则是把海德格尔看作出发点和归宿,看作马克思哲学创新的“基础”和“依据”,它对海德格尔持全盘肯定的态度。也就是说,马克思生存论和“以海解马”存在着原则分歧。马克思生存论乃是站在当代人类生存实践及其理论表达角度解读马克思哲学文本的理论创新,并不是简单的比附。此一解读的方法论原则反对任何无视解释主体“先入之见”的抽象态度,因而具有普适性。

三、马克思生存论与抽象人道主义的歧异

一种颇为流行的对于马克思生存论的理论讨伐,陷入这样一种思路:把“生存论”一词直接归之为海德格尔的专利,又漠视海德格尔的哲学转向,认为“传统形而上学的幽灵”仍在控制着海德格尔,进而指出沿袭海德格尔思路而来的“马克思生存论”建构只是关于抽象的生存体验和人生意义的讨论,最终落入费尔巴哈式的抽象人道主义之列。必须指出,这种看法完全没有意识到“马克思生存论”的首要任务在于表达哲学范式变革这一重大主题,因而误解了马克思生存论的本质内容。责难马克思生存论沿袭海德格尔的思路并陷入抽象人道主义的道德诉求的双重误解在于,一是把海德格尔归结为费尔巴哈式的人道主义者;二是把马克思生存论视为一种主旨在于探究人生意义和讲求个体生存体验的人道主义。

费尔巴哈强调人的“类”本质,证明“神学之秘密是人本学,属神的本质之秘密,就是属人的本质”。也就是说,宗教并没有独自的内容,就其实质而言,它就是人对自己本质的关系。然而,费尔巴哈并不想由此否定宗教,而是呼吁建立“真正”的“爱的宗教”,使“一般的生活本身取得宗教意义”,从而走上抽象人道主义的道路。费尔巴哈的失误在于,他不懂得人的历史生成,只是把人看作“感性对象”,而不是“感性活动”,因而无法找到从自己憎恶的抽象王国通向活生生的现实生活世界的道路。恩格斯批评费尔巴哈:“紧紧地抓住自然界和人;但是,在他那里,自然界和人都只是空话。无论关于现实的自然界或关于现实的人,他都不能对我们说出任何确定的东西。”马克思遗憾地称

孙伯揆、刘怀玉:《“存在论转向”与方法论革命》,《中国社会科学》2002年第2期。

邹诗鹏:《生存论研究何以可能》,《哲学研究》2006年第12期。

[德]费尔巴哈:《基督教的本质》,荣震华译,北京:商务印书馆,1984年,第349页。

[德]费尔巴哈:《基督教的本质》,荣震华译,北京:商务印书馆,1984年,第358页。

《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,1995年,第77—78页。

《马克思恩格斯选集》第4卷,北京:人民出版社,1995年,第240页。

费尔巴哈“还是一位理论家和哲学家”，把他归为黑格尔哲学的一个支脉和片断。也就是说，费尔巴哈没有离开哲学这块土地，依然陷在解释世界的罗网之中，依旧处于黑格尔的阴影笼罩之下，根本没有真正超越传统形而上学，从而也无法突破抽象人道主义的藩篱。

海德格尔与费尔巴哈完全不同。海德格尔试图通过向后回溯哲学源头开辟一片新的领域，实现对于传统形而上学的“决定性的突变”。在把受到人们颂扬的理性看作“思”的最顽固的敌人时，他并没有因此走向非理性主义，原因在于“非理性主义把思的地盘拱手让给理性主义，从而在暗中接受了其敌人的假设。所需要的是某种能够超越这对立的两者之上的更为基本的思”。所以，他关于此在的生存论结构的分析，根本不是如同克尔凯郭尔一样为了反对柏拉图以来的逻各斯中心主义转而讨论纯粹个体的生存体验和非理性感受，不是泛泛地讨论人生的意义，而是试图通过此在（在世之在）这个能够对存在发问的存在者通达被遗忘了长达两千年之久的存在本身，这与传统形而上学陷入存在者层次的问题根本不同，从而超出了抽象人道主义范围。在海德格尔看来，抽象人道主义的立足点乃是传统形而上学。他声称：“任何一种人道主义要不是奠基于一形而上学中，就是其本身即为一种形而上学的根据。……任何人道主义总是形而上学的。”从海德格尔对人道主义的贬斥态度出发，结合他的想把晦暗不明的存在之意义大白于天下的终生之哲学夙愿，我们认为把海德格尔最终归之于传统形而上学意义上的人道主义者，恐怕是一种对于海德格尔的“误释”。

就拒斥传统形而上学而言，马克思和海德格尔具有某种亲缘关系，马克思生存论从不避讳这一点。然而，马克思生存论绝非无批判地沿袭海德格尔的思路，更不是强调观念化了的生存意义和生存体验的抽象人道主义。如前所言，马克思生存论出场的根本旨趣在于破除近代形而上学思维方式，表达马克思实现的哲学范式转换。费尔巴哈式的抽象人道主义预设人的先验本质，把人的历史形成的社会本质看作抽象存在物，要求通过道德示范或者爱的呼吁变革社会，最终困限于传统形而上学的范围之内。萨特倒转了柏拉图以来的形而上学命题，提出“存在先于本质”。他认为，人是自己的立法者，并没有先验的本质，人由于自己的选择和行动成为自己，存在主义的人道主义就是“构成人的超越性和主观性的关系”。海德格尔批评道：“把一个形而上学的命题倒转过来仍然还是一个形而上学的命题。”也就是说，萨特的人道主义和它的对立面一起落入传统形而上学的窠臼之中。马克思生存论立足于现实的个人，突破了传统哲学的内在/外在、本质/现象、主体/客体、肉体/灵魂等二分法的模式，从而真正超越了传统形而上学的范围，超出了抽象人道主义的边界。我们反对弗洛姆把佛陀、耶稣基督和马克思不加区别地并列为“伟大的人本主义者”，原因在于这样“抬高”的实质乃是把马克思重新拉回抽象人道主义的立场。我们也反对海德格尔对于马克思的如下说法：“绝对的形而上学连同它的由马克思与尼采所作的倒转一起都归属于存在的真理的历史之中。”在这样的说法中，似乎马克思仅仅像尼采一样倒转了传统形而上学而成为另一种形而上学，没有实现哲学范式的根本变革。按照这种理解，共产主义就是一种道德理想和不可企及的目标，不是“实际地反对并改变现存的事物”的历史运动。

“现实的个人”与“抽象的个人”的差别，是马克思生存论和抽象人道主义区别的关键。“抽象的

《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第97页。

[美]巴雷特：《非理性的人》，杨照明、艾平译，北京：商务印书馆，1995年，第203页。

孙周兴选编：《海德格尔选集》（上），上海：上海三联书店，1996年，第366页。

[法]萨特：《存在主义是一种人道主义》，周煦良、汤永宽译，上海：上海译文出版社，2005年，第4页。

[法]萨特：《存在主义是一种人道主义》，周煦良、汤永宽译，上海：上海译文出版社，2005年，第31页。

孙周兴选编：《海德格尔选集》（上），上海：上海三联书店，1996年，第372页。

复旦大学哲学系现代西方哲学研究室编：《西方学者论1844年经济学—哲学手稿》，上海：复旦大学出版社，1983年，第91

页。

孙周兴选编：《海德格尔选集》（上），上海：上海三联书店，1996年，第379页。

《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第75页。

个人”在笛卡尔那里是无人身的理性主体的“我”,此一规定的困境在于无法实现从内在的逻辑构造向外在的感性经验世界的过渡。“现实的个人”不是一个反思性的概念,而是一个描述性的概念,指的是可以通过经验观察到的“现实的、有生命的个人”,它的原初意义就有“在外的”特点。海德格尔关于“此在”的理解与现实的个人具有质的相似性:“按照它本来的存在方式,此在一向已经‘在外’,一向滞留于属于已被揭示的世界的、前来照面的存在者。”“抽象的个人”在费尔巴哈那里是感性对象,这种理解的缺陷在于把人的本质在生物学意义上加以解读。“现实的个人”则是“从事活动的,进行物质生产的”,并且,这种物质生产实践活动是“在一定的物质的、不受他们任意支配的界限、前提和条件下”进行的。“抽象的个人”是设想或者想象出来的虚幻的固定不变状态中的“纯粹的”个人,它看不到自己必然处于一定的社会关系之中,看不到社会关系的历史生成,更看不到变革现实社会关系的道路,最终陷入非批判的实证主义和非批判的唯心主义。“现实的个人”是“处于既有的条件和关系范围之内”的存在,因而注重分析任何一种现存社会关系的历史演化和边界范围,反映了历史和社会的本真状况。

值得指出的是,马克思生存论反对抽象人道主义,并不意味着指认马克思不关心人的价值、意义、尊严、自由。事实上,马克思对人类未来命运的关注,对资产阶级的强烈谴责,对工人阶级历史地位和历史使命的阐发,关于异化劳动和人的自由而全面发展的理论,及其直接投身于无产阶级革命事业的实践活动,无不体现着他的人道主义精神。二者的根本分歧在于,抽象人道主义止步于空洞的道德呐喊,马克思生存论则要求着力于现实的社会关系变革实现人的自由和解放。在马克思看来,真正的人道主义不在自然主义的彼岸,自然主义和人道主义不是敌对和疏离的关系,而是内在结合在一起,人为挖掘自然主义和人道主义之间不可跨越的沟壑,把二者对峙起来,必然导致抽象人道主义。马克思明确表达了他对二者关系的看法:“作为完成了的自然主义=人道主义,而作为完成了的人道主义=自然主义。”“彻底的自然主义或人道主义,既不同于唯心主义,也不同于唯物主义,同时又是把这二者结合起来的真理。”马克思生存论完全是立足于马克思的如上说法反对抽象人道主义并坚持革命的人道主义理论。

[责任编辑 全成]

《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,1995年,第73页。

[德]海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,北京:三联书店,1999年,第73页。

《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,1995年,第72页。

《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,1995年,第119页。

《马克思恩格斯全集》第3卷,北京:人民出版社,2002年,第297页。

《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,1995年,第324页。